

臺灣民間宗教儀式實踐中的 「品味動員」： 陣頭、品味社群與宗教治理*

齊偉先**

中央研究院社會學研究所副研究員

許多研究分別從不同的角度探索臺灣漢人民間信仰場域的變化，但尚未有研究從品味的角度切入來探討民間信仰場域的變遷。本文嘗試帶入品味面向的討論，凸顯這個取徑在宗教社會學研究可能帶來的貢獻。本研究從民間信仰場域中具代表性的遶境活動著手，分別從論述面及組織面分析了品味元素的影響。研究發現，與遶境陣頭相關的品味結構是結合廟宇信仰論述與陣頭技藝論述的關鍵要素。另外透過遶境活動中的品味動員，派生出三類不同的自發性組織化群集，這些新的管道創造了參與者發展出個人信仰的可能，展現出現代民間宗教場域中宗教治理的多元面貌。

關鍵字：遶境、陣頭、宗教場域、宗教品味、身體技藝

* 本論文為科技部補助之研究計畫 (103-2410-H-001-102-MY2) 的部分成果，特此致謝。

另外也特別感謝兩位審查人提出專業且具建設性的建議，讓本文的論點更臻周全。

** E-mail: whchi@gate.sinica.edu.tw

收稿日期：106年3月22日；接受刊登日期：106年9月26日

壹、導言

近二十年來臺灣漢人民間信仰的發展出現了幾項鮮明的變化，廟會活動的慶典化可算是其中之一。許多儀式被以文化資產的框架理解、操作，而最明顯可徵者就是進香遶境活動及陣頭文化的變遷。許多與漢民間信仰相關的國定、市定或縣定民俗活動不斷地被增列，所產生的效應是民間信仰場域中對傳統儀式活動的文化價值有越來越明確的自我意識，從不同的視角對自己的儀式活動進行了另一種詮釋及理解。但這些變化不只是局內人自我詮釋的轉變，更包括了局外人對相關儀式活動理解方式的變遷。這些變遷的發展路徑，背後彰顯出傳統民間信仰的某些內在特殊性，也對照出宗教社會學討論非西方宗教的可能限制。

儘管在西方宗教社會學傳統的討論中，「宗教」這個概念指涉包含了儀式和信仰，但在西方社會脈絡下所發展出的宗教理解，往往不均衡地放大了「信仰」的角色（Taylor, 2011: 40），以至於分析時容易低估儀式的角色及功能。在分析非西方社會時，很容易發覺此理解框架的限制。例如隨著西方社會除魅化、理性化的發展，制度性宗教必然經歷許多變革以服膺理性化社會環境，在這過程中，宗教參與被理性地理解為是一種以自由意志為前提的決斷選擇（Tyrell, 1998）。這同時窄化了對宗教參與多元理解的可能，而僅將之認知為是一種主動、有意識的選擇。¹ 儘管西方社會近年來的宗教個人化（personalization）發展、靈性宗教與 New Age 的興起，引發了宗教社會學研究對個人宗教實踐多元化的理解，但在宗教社會學的討論中，**宗教參與**幾乎仍是**宗教團體參與**的同義詞（Casanova, 2011: 67），這是一種從理性化環境發展出來的理解脈絡。有別於有意識的知性面的宗教選擇，宗教參與在非西方

1 其中最典型的代表就是宗教經濟學的研究取徑，這個理論取徑將「宗教參與」理解為「宗教團體的參與」，並採用理性選擇論的基調，將成員的團體參與理解為是一種在報酬計算的認知下所進行的利益最大化的選擇（Iannaccone et al., 1997; Iannaccone, 1997），由此衍生的結構面相的關懷，則反映在宗教經濟學者對不同宗教市場比較及討論的高度興趣（Finke, 1990; 1997; Stark and Finke, 2000）。

的文化脈絡中，存在著更多元複雜的型態，由情感、感性偏好所產生的不同形式的宗教參與，以及由此所衍生出的不同的社會過程（如反映在社群化、組織化等社會連帶的生產運作過程），這些複雜的型態促使我們思考，要如何處理及定位有別於西方概念典型意義之下的宗教實踐。本文試圖凸顯宗教實踐的多層次感，並藉以說明品味議題何以是宗教社會學研究中不可忽略的面向。

本研究以遶境活動及其派生的自發性組織化團體為研究對象，但目的並不在於探究傳統儀式性遶境活動的特質，而是試圖說明這個舊有的、傳統的儀式元素，如何在現代社會中以新的方式存活下來？其中將彰顯儀式實踐背後隱藏的品味元素，從這個看似隱晦的「邊緣」角度，試圖凸顯某些容易被忽略卻可能更深刻的關聯性，以及這些「邊緣」角度所能帶來的研究視野。本研究將從品味的角度切入，解析以儀式實踐為核心的宗教特性如何展現它適應時代變遷的特殊方式，並說明現代民間信仰場域中信仰連結如何可能透過儀式參與而被持續創造。

本論文在結構安排上，首先將說明研究方法、重要概念框架與研究架構（第二節），在此節中除了說明研究策略外，同時也將勾勒本研究分析的立足點。接著在文獻探討中（第三節），將討論既存民間信仰研究的關懷重點及切入角度，藉以凸顯本研究有別於以往研究而企圖進一步拓展的視角。由於本研究在分析策略上區分了論述面和組織面，因此分析架構乃分別從府城廟際場域中與遶境活動相關的經營論述（第四節），以及由遶境活動所派生的自發性組織化群集（第五節），探究品味因素在其中所扮演的角色與功能。在經驗現象之分析討論的基礎上，本研究試圖勾勒出民間信仰場域的現代面貌（第六節），並在最後的結論中，綜合說明民間信仰場域的變遷與臺灣現代治理之間的關係。

貳、研究議題暨研究策略的說明

一、方法說明

本研究所使用的分析資料，主要來自於 2010 至 2015 年筆者的田野觀察

及訪談資料。研究策略上，乃以臺南府城的田野觀察為基礎，考察府城的遶境活動，並依研究需要由此場域延伸連結至其他未必侷限於府城的案例。例如本研究在探索自發性組織化群集的現象時，由於許多案例具有高度的跨地域特質，因此在田野資料的牽引之下，分析上自然不宜自限地理空間範圍，目的在於希望能透過不同例子展現資料的豐富性及多元性。

研究方法乃圍繞著遶境活動進行參與觀察及深度訪談，蒐集的資料乃為能勾勒出場域概況，在這目標設定的前提下，觀察不同廟宇在遶境活動中的互動狀況。本文除了廟際關係的討論外，另一項觀察分析的重點是微觀層次上宗教實踐的考察。其中針對陣頭及組織化群集等相關團體的探索，乃透過參與他們的相關活動，觀察團員在活動過程中的互動，捕捉連結他們互動的元素（包括具體的物件到抽象的象徵符碼，如稱謂、語用內涵等）。透過深度訪談確認他們外顯行為的內在理解及動機，探索成員彼此連結成為同一群集的機制及背後的結構性動力。這樣的討論，可以讓我們跳脫過去過於強調信仰而忽略其他面向的研究限制。在臺灣民間信仰的脈絡中，若從微觀面考察宗教參與者的感性面偏好，如參與者彼此之間關係互動模式的親近性（合味、逗陣、身分）、相關技藝面的喜好等等，將可引領我們從更廣義的民間宗教參與者身上，看到臺灣民間信仰場域如何可能在現代治理的社會環境中，發展出新的因應機制，又如何吸引現代參與者鑲嵌在此場域之中。

二、重要概念框架的釐清

本文跳脫信仰而探究儀式實踐面向的作法，必須直接面對的就是更深層的美學實踐議題，這也是 Bourdieu 在其實作理論（theory of practice）所涉及的根本議題。Bourdieu 在 1979 年 *la distinction* 這本著作中鏈結了（結構面的）階級與（個人層面的）品味兩者之間的關係，在發展其實作理論時，他將品味的討論轉化納入慣習（l'habitus）的概念，指涉個人層次受慣習結構影響的判斷及選擇偏好：品味概念在 Bourdieu 的定義中，雖指涉的是個人的層次，但在分析中，Bourdieu 真正關心的卻是影響個人選擇偏好的結構面——慣習，並非將品味視為是一種可能的社會動能。

Bourdieu 主張，慣習的變遷及品味的差異化本身是因實作、再製而變化，

場域中的爭鬥實作，牽動著品味結構及生活風格的變遷，這樣的理解等於（在理論上）將慣習及品味的變遷動能，歸因於場域中爭鬥實作所附帶產生的效應。因此「場域」、「慣習」兩者看似以平衡（相互建構）的方式被理解的關係架構，其實在 Bourdieu 的分析中，能動性都被化約在「場域」這一邊，慣習（及品味）概念本身並不被理解為是變遷動力的來源（Gorski, 2013: 348）。換句話說，品味被強調是反映結構的因子，而阻礙了它被理解為是驅動社會群集的動力來源。

後來的許多學者，特別是消費研究學者，針對這樣的分析架構及預設提出許多批評，其中一項重要的批評就是，Bourdieu 過於強調結構銘刻於行動的「體現」，以致於忽略了品味所產生的能動可能（Hennion, 2005: 131-132）。綜合後來學者的批評，大致有以下三個切入點：(1) Bourdieu 所分析的資料，源自於法國社會及特定時空，因此有學者提出具批判性的質疑：隨著現代社會的發展，當社會情境隨時代變化時，品味背後所預設的社會結構想像（不論是階級或社會空間）在什麼樣的意義脈絡下仍有效？（Warde, 1997: 20; Gronow, 1997: 29-30）一些學者則直接指出 Bourdieu 過度聚焦於階級（固定的、奠基於資本想像的範疇）的限制（Ollivier, 2011: 27; Coulangeon and Lemel, 2007; Warde, 1997: 8; 11），甚至開始反省場域如何劃界的難題，並認真思考「場域間」這類尚未充分被定位、處理，卻不得不面對的新範疇的重要性（Eyal, 2013）。這些因應現代社會變化的反省，看似只是修正，卻也等於直接挑戰了 Bourdieu 的品味概念背後的結構性預設。(2) Bourdieu 將一個人的品味理解成背後具有同質特性的整體基礎，而這基礎是受資本因素影響所形成的社會空間（Bourdieu, 1984: 208-209; 241）。有些學者認為，這樣的理解限縮了品味的多樣性，質疑這樣的理解架構，是將「支配結構的文化生產方式、具文化正當性的內涵」及「行動者內化的秉性」預設為一個整合的整體（Ollivier, 2011: 24; Featherstone, 1990: 18）。(3) 甚至有些學者完全挑戰了 Bourdieu 將品味視為慣習影響下的一部分這種簡化的理解，認為這樣的理解忽略了品味所可能產生的能動性（Hennion, 2005; 2007: 102-103）。Bourdieu 在研究中證明慣習及品味結構變化的方式，主要是藉由統計數據（透過多元對應分析以二維圖示的方式）來說明，這樣的方式確實從客觀面向上進行了相當有說服力

的論證，但 Gorski 點出在經驗研究上，Bourdieu 缺乏對主觀象徵空間的探究，因此無法充分說明足以產生結構變化的歸因架構（Gorski, 2013: 334），甚至也因而不太能提出結構在大歷史進程中的變遷理由（Hennion, 2005）。由於品味在 Bourdieu 理論框架中的角色，是社會結構展現在個人層次的表現，因此品味雖是影響個人（消費）行為的因素，但在此同時，也等於將品味理解成社會結構（如階級）映照的結果。換句話說，品味只被強調是反映結構的因子，而阻礙了它被理解為是某種群體集結、驅動社會群集的動力來源。

簡言之，Bourdieu 理論架構下的品味理解，被批評為只是掩飾支配結構的文化基礎，扮演一種結構再製的元素，而並沒有體現任何真正的自由度、生產性、能動性及創造性（Hennion, 2005: 131-132），因此抹煞了品味概念的多元內涵，也讓分析的面向受限（Warde, 2011: 90）。批評者強調，現代社會中，品味的自由、能動角色，清楚展現在展演自我認同的建構過程中（Lipovetsky, 2006: 44-45; Warde, 1997: 13），如個體化脈絡下的品味存在感建構（Ollivier, 2011: 30）以及群集連帶的建構（Hennion, 2007）等。

有別於 Bourdieu 以外在客觀的資料來佐證說明階級與品味的關聯（思維上形同於量化研究的變項關聯邏輯），本研究延續消費社會學者對 Bourdieu 品味概念的反省，以田野經驗素材說明品味如何可能產生能動及群集，而延伸的想像就是，結構性的改變如何可能是品味所促成的，是以本文談「品味動員」。「品味動員」一詞中的「動員」，並非是行動論意義下的動員，也就是並非預設有明確動員動機的行動者（如廟方人員、陣頭人員或任何行動者），而是指當一個品味結構於「在地實作」中被創造出來時，足以引發一些類似迷群的人自發性參與的能量。從品味結構影響的層次上來看，這類自發性參與就像是「被動員」（被吸引來）進行社群性、集體性的參與。有別於個別的消费選擇，這類集體性群集，體現的是品味結構創造集體性的機會及可能。循此，本研究將品味議題納入當事人與某種物質環境基礎之間發展的歷史系譜，試圖從中探索個人**品味偏好的建構與社群組織化**之間相互影響的社會過程，由此可以說明品味的社會功能，解釋它如何可能促成社會連帶生產、展現社會生產性的具體模式。

在西方哲學傳統中，品味概念自十八世紀被理論脈絡化以來，在美學領

域的討論中，一直被認為是理解人類行為相當基礎的一個面向（Brückner, 2003: 15-20）。在概念系譜上，品味指涉個人的鑑賞、判斷與操作的能力，強調這些個人的鑑賞、判斷與操作的能力乃在某種物質基礎上所發展出來，涉及的物質性包括以身體為基礎的感官操作及身體化的偏好傾向。宗教領域中與品味相關者，乃宗教活動中的儀式活動，相對於信仰涉及知性的認知，儀式活動涉及身體性的操作。其中不論是作為儀式觀看者的身體感知，或儀式參與者的身體操作，都涉及**身體性的儀式參與**。

三、研究架構

由於本研究選定民間信仰領域中最具民眾公開性的遶境儀式為主要探討對象，因此，本研究中所涉及的品味，特別指的是與遶境儀式相關的品味。陣頭可說是遶境儀式中最重要的組成元素之一，因此討論中將涉及不少與陣頭相關的品味議題，包括廟宇在出陣頭時的考量，以及在微觀層次陣頭參與者的品味能力。本研究所關懷的品味因素，不是那些純粹屬於個人而沒有社會連結性的私人癖好，而是一些足以產生社群性影響的「（或源於個人、或源於群體的）偏好」，其所引起的社會效應及圍繞物質性基礎的社群經營，也必然面臨如何鑲嵌在既存宗教場域的問題，這些宗教鑲嵌的過程，同時創造了促成社會結構面變化的可能性，包含在論述面向及組織面向上的變化。本研究聚焦處理過去在宗教研究被忽略的品味動員面向，說明品味在什麼意義上影響（遶境）儀式操作、引發自發性組織化群集，甚至引發信徒發展出個人信仰的可能。

綜合以上的說明，圖 1 圖示本研究的討論框架，分析中將分別凸顯論述面向及組織面向上結構運作機制中的品味基礎。

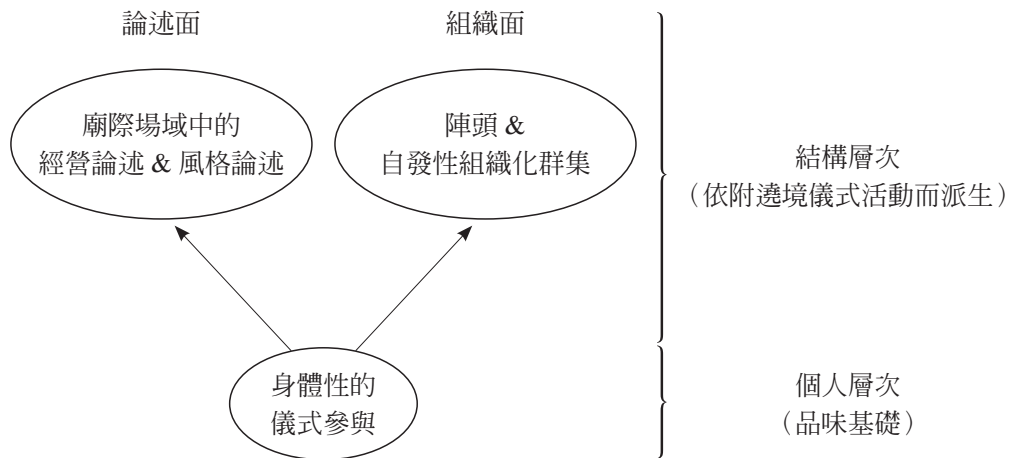


圖 1：研究架構圖

參、文獻探討

一、民間信仰研究的典範議題

國內外對臺灣漢人民間信仰研究的數量相當多，大致以民俗人類學者及歷史學者的研究為大宗，真正採取社會學的概念及理論觀點來進行探索的為數甚少。儘管如此，一些人類學者的討論給予了民間信仰的社會學研究相當的啟發。除了國內人類學者群在相互對話中確立了「祭祀圈」、「信仰圈」等概念的定位，一些國外學者的人類學田野研究也開拓了另外的概念視野，如對「靈力」、「香火」的研究及所延伸出的相關組織化模式的探索。

「靈力」、「香火」這個議題，在民間信仰相關研究中常隱身於神靈觀、神鬼觀的探索。以 Jordan (1972)、Wolf ed. (1974) 為例，他們花大量的篇幅處理神、鬼、祖先的議題，試圖探索民間信仰內在的邏輯，透過社會體系及宗教體系「相互再生產」的過程，解釋了「靈力」的來源，以及（社會面的）「家」與（信仰面的）「廟」的「香火」承傳邏輯。Feuchtwang (2001) 的核心關懷是試圖探究華人對超自然信仰的力量來源，他修正了涂爾幹對集體表徵過於簡化的理解，用「象徵」概念說明，社會秩序與結構的象徵是產生信仰力量的關鍵 (ibid.: 213)，雖然發展出另一種解釋架構，但同樣是圍繞信仰力量與社會結構的連結。這個主題，在 Sangren (2000) 的研究中，

有了不同的解釋，他融合了結構主義及左派異化與再生產的概念，發展出一個細緻的解釋靈力再生產的社會基礎。Sangren 的解釋以及近年國內學者陳緯華（2008）對靈力經濟的討論，儘管內涵不同，但都同樣圍繞社會／信仰（具體被理解為：社會力／神明靈力信仰）這兩造之間的再生產邏輯。綜合以上這些「靈力」、「香火」的討論，不論我們將之理解為**探究社會結構運作的信仰基礎**（也就是探索信仰的社會功能），還是要視之為**信仰的力量來源的探索**（也就是探索信仰力量背後的社會力基礎），不同的學者都分別試圖尋求對信仰／社會（結構）兩造關係之間不同的相互再製解釋。但在這類討論脈絡中，儀式的重要性都是被擺放在相對次要的角色。

有一些學者確實有意識到華人民間信仰的禮俗主義（ritualism）特質（丁仁傑，2013: 61；Chau ed., 2011: 555-558; Sutton, 2003: 294），儀式實作被認為是民間信仰的核心特色，但如何發展一種以儀式為核心的宗教研究觀？某些嘗試儘管已直接或間接觸及類似的主題，卻尚待深度開發。以儀式為核心的角度來看宗教組織化的方式，與從「靈力」、「香火」的角度來看組織化的方式很不相同，最大的差異在於前者不會過快地將信仰認同等於組織認同，或將信仰認同作為組織化的基礎來理解。一個（不以臺灣為研究對象的）代表性取徑就是 Victor Turner 的朝聖研究（pilgrimage）（Turner and Turner, 1978）：Turner 分析儀式本身能產生重構、融合的功能（Turner, 1969），這樣的論點提供了一種從儀式角度來談社群化，或延伸成組織化及再組織化的一個視角。

國內近年丁仁傑在其著作分析廣澤尊王巡臺的遶境活動中，觸及了不同型態公共性網絡（作為不同型態的組織化過程）的重構與再生產（丁仁傑，2013: 269-273），並於分析西港地區王醮及刈香儀式活動時，觸及更高層次的「全球—國家—地方」的連結脈絡，說明了儀式活動在大型（廣義組織性）連結的功能（ibid.: 341-434）。其他聚焦於儀式活動（或儀式活動中的物質面向）而與本文討論相關的研究尚有 Chau 對中國陝北的民間「紅火（熱鬧）」活動所進行的分析（Chau, 2006; 2008），Chau 特別分析了民間熱鬧活動的社會性，包括熱鬧活動中的一些社交性活動，如喝酒、感官性的熱鬧氛圍等的社會關係再生產功能（Chau, 2006: 147-168），放大了一些非信仰性元素在民間信仰社群中的凝聚及連結功能，這也是本文之後的分析試圖特別強調的面

向。但 Chau 總結其研究時，卻回到涂爾幹式的詮釋 (Chau, 2008: 497-498)，在理論上惜未能提供一個更新的視野。

本研究呼應這類禮俗主義的研究取徑，但卻希望能在臺灣民間信仰的經驗研究基礎上，更細緻且更具架構性地彰顯一種以儀式為核心的宗教社會學研究觀點，並且是放在現代發展的情境脈絡來說明。其中品味在宗教場域中的角色，是本文亟欲凸顯及建構的。也因為這樣的訴求，本研究避免在研究之初就先以既存的某種宗教理解框架來明確界定研究對象的範圍，例如哪些屬於與宗教有關的信仰體系、儀式實作及組織等等，因為這樣將同時排除了一些表面上看似和宗教本身無關，但卻可能與之相連的領域（如陣頭），這些「邊緣」領域或許正是在時代變遷中，發揮某種續存力量的來源及媒介。本研究企圖凸顯這個「邊緣」角度所能帶來的研究視野。

二、「遶境」議題的相關文獻

專門討論臺灣民間信仰場域中遶境議題的文獻，除了一些對特定遶境活動進行的記錄描述及歷史探源式的文章外（如陳梅卿，1994；蔡文成，2000；呂建鋒，2008；黃文博，2010），現有針對遶境儀式進行的討論不僅沒有進香活動來得豐富，甚至相當有限。目前直接以遶境為主題來探討的文章，其內容大致有探討遶境活動的宗教意義（林開世，2009: 239）；從遶境參與單位的變化來探討國家治理的問題（林開世，2009: 227）；從遶境活動討論廟宇階序的問題（丁仁傑，2012）；亦有討論迎神賽會的遶境活動與經濟活動的關係者（宋光宇，2012；趙家民等，2012）。綜合這些文獻的討論，可發現遶境活動有多重社會功能，其中最重要的一項，是透過神明巡視轄區達到淨化轄區的效果，並帶給轄區內信徒福祉，信徒相信神明出巡可以驅邪壓煞、綏靖地方，進而祈求合境平安、風調雨順，因此是一項具有高度創造公共性想像的儀式性活動（Sutton, 2003; 張珣，2002）。此外，在遶境活動中，由於信眾能直接創造及強化私人的居家空間與神明靈力連結的想像，讓信眾產生高度的參與感，因此能引發廣泛的參與，算是漢人民間信仰中，連結幅度相當大的儀式性活動。相對來說，道士或法師的科儀由於沒有公眾參與性，也過於單調隱晦，致使一般民眾根本不感興趣。至於其他一些個人式的儀式，由於完全沒

有社群性，致使一般民眾對這類活動並沒有參與觀看的動力。

總體而言，遶境活動涉及社群性，加上能廣泛吸引公眾目光及最具公開性，是信仰社群集體參與、觀賞的代表性活動。但由於遶境活動相當多元，隨地方、類型的差異而各有不同的特性，難以一概而論，因此本研究不可能、也無意探究各種不同遶境類型的不同特性，而僅聚焦分析「遶境儀式活動及其所延伸的社群化現象背後有什麼品味因素的影響」這個核心議題，故研究策略上是以案例分析的方式來進行。

三、陣頭研究

有關臺灣民間陣頭的研究雖有一定的數量，但絕大多數的討論都是從文史探源、陣頭展演形式的介紹等文化資源的角度進行書寫的論文（賴銘傳，2012: 18；陳振誠，2008: 8-17；郭偉智，2010: 16-27；張耘書，2005: 23-33；吳騰達，1998），且多集中於碩、博士論文。此外，部分論文也零星提出一些陣頭對地方社區的重要性，從歷史的角度論及陣頭的起源，如探討宋江陣起源於地方的一種團練組織（張慶雄，2005；黃名宏，2009），而一些文館的討論則提到與地方教化的關聯。另外也有些文獻提及陣頭為廟宇之間交陪的重要媒介，以及陣頭有強化地方凝聚力的功能（張英琦，2011: 135-138）。這些豐富的陣頭形式及歷史脈絡的文獻討論，提供了陣頭研究很好的文化討論基礎，但其中對陣頭的社會功能及儀式功能的描述都僅是零星、附帶提及，並沒有當作主題或作為重要子題來深入探究，對陣頭與民間信仰之間的結構性關聯也甚少刻劃。但從以上文獻中對於陣頭的社會功能及儀式功能零星的描繪，大致可確認，過去地方廟宇的子弟陣頭多緣於一種地方社會教化的功能，從歷史資料來看常是地方仕紳在教化民眾的期待下，邀約武師或樂師開館建閣，其中教化的意味濃厚，也確實吸引了不同秉性的地方民眾的參與、觀摹及賞析共樂。而各館閣內傳統上都有奉祀合於個別技藝類型的神明，如北管奉祀西秦王爺或田都元帥、南管奉祀孟府郎君、宋江陣奉祀田都元帥或宋江爺等，八家將團體也都奉祀王爺類型的神明，由此可知，陣頭技藝之精髓，在傳統上並非自絕於神明信仰之外。

另外值得一提的是少數幾個家將研究，一些是從個人的角度，刻劃八家

將或官將首成員的參與動機及信仰基礎（蔡慧敏，2001；王雅莉，2002；郭益昌，2011），但研究關懷在於參與成員個人層面的內在動機探究，例如指出同儕影響的重要性，但對家將陣頭在民間信仰場域中所扮演的結構性功能或宗教內涵，則甚少著墨。其中，Sutton 的家將研究則不限於只探討參與者的參與動機，他在文中探究了家將技藝（包括步履走位）的系譜、流派及歷史等更廣的面向。關於家將陣頭的運作及系譜發展，Sutton 在結論提出一些有趣的觀察，例如他發現民間信仰場域中儀式是優位於信仰的（Sutton, 2003: 294），也因此更能適應於現代性（*ibid.*: 296），另外他也點出了陣頭儀式實踐的背後，雖是傳統形制演化影響下的發展，但在現代環境的發展中，陣頭也同時擺脫地方性的限制，創造出多元跨區的參與可能性（*ibid.*: 292）。這幾項 Sutton 在研究結論章節所陳述的有趣發現，惜僅是零星地表列說明，而沒有將之作爲主題進行深入的分析。本研究的核心關懷契合這尚未被充分處理的部分，將深入探討並指出這些不同發現的背後，其實存在結構上的相關性，例如儀式特質、品味與跨地域群集的新發展間所存在的結構關聯性，這些在本文將有深入的說明。

肆、從府城「送天師」的遶境活動看宗教品味的影響

府城的送天師是一項相當具有地方特殊性的活動，依府城的傳統，廟宇建醮的過程中必須請張天師（神尊）來鑑醮。過去明清皇權治理時期，由於府城已逐漸發展出一具象徵性的地理空間，天壇及玉皇宮兩間天公廟在此地理空間具有特殊的儀式地位，因此各廟在建醮時，傳統上都會前往這兩間天公廟之一，請張天師（神尊）來廟中鑑醮，至今流傳不輟。各廟在一系列的建醮科儀完成後，最終必須將天師用轎恭送回府，這個儀式活動稱爲「送天師」。

將張天師（神尊）用轎子請回（天壇或玉皇宮）的過程中，依傳統會遶府城的街道，安排的路線必須經過主家在府城的所有「交陪境」，整個遶境過程往往耗時一整天。送天師的路線因而形成一種遶境迴路，讓原本單純介於兩點（主家與天公廟）之間的送天師活動，發展成爲一種迂迴盤遶而將所

有交陪境連結起來的路線。所謂交陪境是指兩間廟（分別代表一廟境社群）在歷史發展過程中建立起特殊的友好關係（梅慧玉，1996: 155），這種友好關係的建立，傳統上是經特定的儀式過程確認的，並且過去還經常是因一些神蹟事件而建立。在府城，「境」的組織，大約成熟於清嘉慶年間，在此時期一些以境為基礎所發展出來的組織化團體開始參與城防工作（蕭百興，1990: 223）。² 送天師這個具有高度地方特殊性的活動，便是建立在這類廟境之間非常強的交陪網絡之上。

送天師回府（回天壇或玉皇宮）的遶境活動中，主家的交陪廟有慶讚的義務，具體的慶讚模式就是出轎、出陣來陪同主家送天師遶境回府。主家的送天師遶境活動也因此變成一種廟際網絡之間相互慶讚的交際活動。這個特殊的歷史背景讓送天師在府城成爲一種廟宇間彼此延續及（再）建構廟際關係的重要活動。

一、府城「送天師」遶境活動的實例分析

遶境雖只能算是附屬於送天師儀式活動的一個項目，但隨隊陣頭的安排卻發展成爲廟際關係建構及展演的重要指標，安排什麼樣的陣頭同時展現出各廟對主家關係認定的親近度。³ 府城目前安排出陣的陣頭種類相對多元，有以武陣如舞龍、舞獅爲主的職業陣頭團體，也有以文陣爲主的藝術舞蹈團體，另外還有一類是以特定技藝爲中心的職業陣頭，如職業的跳鼓陣、素蘭陣等。筆者綜合陣頭隊伍安排的邏輯，整理出一間廟出陣的基本規格及順序如下：

2 嘉慶末年官府營兵逐漸沒落，官方防衛能力退化，同時民間郊商的經濟力量逐步興起，使得地方的城防工作逐漸落入民間自衛性團練組織（石萬壽，1985: 51-52）。由於防衛上境的界域反映的是地方社群互動的範圍界域，也因此是以廟境爲基礎來發展。此時府城各街爲維護地方安全，常由耆老、士紳，單獨或聯合數境，訂立章程，相關的互動機制可視爲府城聯境發展的先聲（蕭百興，1990: 223）。

3 除了陣頭的排場之外，府城陣隊在行經每間廟時，每頂轎子必須在廟埕行三進三退之拜禮，此時廟方答禮的方式包括了府城的特殊傳統，就是押禮奉謝，所押之禮作爲對扛轎者的犒賞，押禮的多寡意味著行拜禮的廟與被拜的廟之間關係的好壞。此外，每頂轎子在進入廟埕之前，被拜訪的廟方都會鳴炮迎接，放炮的數量也是依上述社會交換的邏輯來安排。這些在府城遶境時的不成文禮數，是一門在地人熟悉的學問。

頭燈、頭旗、〔陣隊開路鼓〕、〔(數個)表演陣頭單元〕、**轎前鑼鼓**、
〔神將〕、**涼傘、神轎**、〔轎後送〕

以上黑體者為府城廟宇出陣時必然會有的組成單元，其中：

表演陣頭單元（亦即館、閣、軒、社、堂）=（軒社）繡旗+鑼鼓
陣+表演主陣

一間廟所安排的整個陣隊，基本模組大致上是由以下三個基本元素所堆疊變化組成的，依順序分別是：（視覺性）具辨識功能的旗幟、（聽覺性）營造氛圍的鑼鼓類陣頭、陣頭單元主體（表演性主陣、神轎）。各廟往往會在表演陣頭的單元（繡旗+鑼鼓陣+表演主陣）安排上下功夫，依上述基本模組不斷地循環增加不同的表演陣頭。這個模組接力循環的長短與安排的順序決定了陣隊的「排場」。以癸巳年五靈堂送天師活動（民國 103 年 1 月 1 日）為例，活動中總祿境下土地廟所出的表演陣頭有：

〔陣隊開路鼓：元長金敕順前導繡旗、開路鑼鼓〕、〔福寧境蜈蚣閣〕、〔艋舺堀江社：（堀江社前導繡旗、鑼鼓）、（臺北萬國金獅陣：前導繡旗、鑼鼓、**金獅陣**）、（堀江社繡旗、鑼鼓、**堀江社神將**）〕、〔崇安社前導繡旗、鑼鼓、三角繡旗、崇安社京劇戲團〕、〔臺南風雅軒：前導繡旗鼓車、**鑼鈸隊**〕、〔北港德義堂前導繡旗、**龍鳳獅陣+鑼鼓隊**〕、〔同忒社：前導繡旗鼓車、**嗩吶隊**〕、〔真意堂戲曲會社前導鑼鼓車隊、**京劇表演團**〕、〔轎前鑼鼓：臺中振梨園前導繡旗、**北管表演團**〕；整個陣隊通過單點歷時三十分鐘。

而鎮轅境頂土地廟的陣頭排場依序為：

〔陣隊開路鼓：青奇前導龍頭+繡旗、開路鑼鼓〕、〔永康兩廣獅陣〕、〔電音三太子〕、〔轎前鑼鼓：新樂國劇社繡旗+鑼鼓〕；整

個陣隊通過單點歷時十二分鐘。

就量的角度而言，這兩間交陪廟所出的陣頭相差有三倍之譜，這項差異只是表達它們與主家關係深淺的一項重要指標，但當地民眾判定的排場卻不只在於量上的差異，還包括了表演陣頭本身的選擇（如傳統性、創新性、新鮮度等），以及順序安排的講究程度。以風格來說，上述總祿境下土地廟所請的陣頭不僅較傳統，更是傳統風中屬於比較具別緻特質的風格，它選擇的萬國金獅陣、龍鳳獅陣及京劇表演團的藝演品質都是藝陣傳統中的典型代表，充分展現出它偏好別緻的品味。至於鎮轅境頂土地廟所選擇的兩廣獅陣、電音三太子則較時興，而它所選擇的新樂國劇社也只算是音樂性的陣頭，而非有京劇人員的表演，這些都表現出頂土地廟在選擇的風格上是隨一般藝陣市場中常見的供給面選項來安排，講究度不算甚高。

出陣內容在質上的差異，往往牽涉到出陣廟宇對自我形象的經營及定位，一般民眾對廟宇的定位與評價常需要靠這類感受性的風格來判斷。而透過在地人對不同廟宇出陣內容的評價，往往可以看出不同廟宇長久以來在一般民眾心中所形塑的固定「印象」。每次府城送天師活動後，網友們都會在網路上對各廟所出的陣頭品頭論足一番，這些網路上的留言，提供了許多這方面的佐證。以下列舉幾個在網站社群中網友針對 2010 年 1 月 1 日府城鷺嶺北極殿（俗稱大上帝廟）的送天師活動的發言內容作為例子來說明：⁴

標 題：北極殿送天師冠軍

發 言：此次北極殿送天師的冠軍得獎者好像還尚未出現？好像很少討論到！到底是玄明保安宮呢？還是五帝廟？開始投票吧！

回覆 1：我覺得玄明較有冠軍相！

回覆 2：玄明是陣頭粗！陣頭多不代表好看，吹多不代表好聽。

4 以下所引用的網友資料，皆擷取於臺南府城廟會界熟知的「府城集慶坊廟會資訊討論區」（府城集慶坊部落格，2010）。

可能我對五帝廟偏心，五帝廟是重於質感，有宜蘭出三節，又有會社尾出兩尾龍，而且服裝整齊，還有哨角，他叫北部陣頭人士處理就要花多久時間啦，還有會社尾也是叫北部陣頭人士處理，個人覺得陣頭不多只要來個重點處理，就加分，就像讀書重點看熟，就不怕考不好囉，出陣頭也是一樣，不是大旁就好看，反而覺得黑臭臭的。(網路貼文日期為 2010 年 1 月 5 日)

若遇到一些只知道比陣頭多寡的言論，最容易引來許多不同的意見：

如果都只是比排場，交陪境這樣花預算，還不完啦～何不比陣頭的內涵與精緻度，各有千秋看法不同哦！(網路貼文日期為 2010 年 1 月 7 日)

學怎麼出轎怎麼排番出什麼陣頭是很好啦 但沒學到「精神」就沒有任何意義了 (網路貼文日期為 2010 年 1 月 8 日)

什麼是網友口中的「精神」呢？透過許多不同的 po 文，可稍見其端倪：

那些用錢請得到的陣頭～很多人都有辦法這樣請 要跟不要而已！再補充說一句 如果以五帝廟這次送天師陣頭花的錢 要以正常廟會價格來算 要請新營那些陣頭 也相差沒多少金額 我相信有在弄陣頭的都算得出來 小弟覺得廟會在看不是只看陣頭而已！整體的隊伍、裝備、服裝！用心下去看 就會看到很多不一樣的地方 (網路貼文日期為 2010 年 1 月 8 日)

由上文可發現，在排場之外，陣頭風格背後的內涵也是重點。此外，有些人則認為陣頭遶境過程中所營造的展演互動才是重要精華：

去府城看廟會看久了真正要看的是老廟跟老廟的深厚情誼，北極

殿這科我看到五帝廟入完就跟著五帝廟離開，沒想到牌樓下還有三官廟中壇元帥在等，兩頂轎並肩走到民生路再互相辭轎後一起走回去，我想知道的是三官廟與五帝廟有淵源嗎？(網路貼文日期為 2010 年 1 月 4 日)

辜婦媽爐下大家齊心齊力的感覺真的很好，看到那群推轎的，真的超感動的！老廟和老廟互動真的超好看的，陣頭看再多都比不上簡單辭轎來得感動！(網路貼文日期為 2010 年 1 月 9 日)

從這些評論中，可以窺見一些局內人較深入的看法。由於府城的廟會活動，廟際間的互動是相當核心的一環，不僅是陣頭的多寡及好壞，還包括轎子之間的互動展演模式，都是場域中人看廟會的重點。

此外，從網路平台上，還可以看到網友對不同廟宇單位，甚至轎班團體的既定印象：

印象中，興濟宮是很保守的老廟，行事風格也是保守，但是本次大上帝送天師所出陣頭看得出來有在改變。(網路貼文日期為 2010 年 1 月 5 日)

下大道(良皇宮)的實力不是表現在數字的多寡上啊！它的排場、格調都是超水準滴啦(網路貼文日期為 2010 年 1 月 6 日)

看西羅殿轎班抬轎不用太注意他們怎麼踩腳步～因為旁邊常常圍滿人～你只要看人群頭上的聖王公就好啦～威風八面～前進與後退～節奏感十足～能把主公迓到這麼威風～足見他們的功力 但若以抬媽祖轎的轎班而言～個人最欣賞的當然是快樂轎班會(網路貼文日期為 2010 年 1 月 13 日)

這些網路上流傳的對各個廟宇或相關團體的風格評價雖各有不同，但和筆者在田野場域中與不同受訪者接觸、探訪所獲得的印象，大致是一致的。以上面 po 文中提到的府城下大道良皇宮為例，這間廟不僅是有悠久歷史的老廟，還是一間特別講究出陣頭的品味及排場的大廟，府城廟會圈中，眾所皆

知。這類廟宇在選擇陣頭時就不會選擇類似鋼管舞、熱舞團等過於辛辣味、給人鄙俗印象的陣頭。筆者曾假設性地探問一些在地的廟會迷群及廟宇界的資深人物，如果有一天良皇宮或祀典興濟宮在安排出陣的陣頭時選擇鋼管舞、熱舞團，他們是否會覺得意外？許多資深廟會迷均表示不太可能，但想想卻又保留地說：「若真是如此，那代表它們開始有質變（變墮落）！」這些訊息都顯示出出陣排場及內容是一間廟經營自我定位的重要管道，也是一般民眾進行廟宇定位的重要訊息來源。

筆者透過廟會場域的田調查訪，由場域中在地人對廟會陣頭、廟宇及相關儀式的口述感受與評價，粗略整理出許多不同的品味面向，這些是從他們口頭上評價一場廟會、一個陣頭，或某次科儀時所提及的感受用語所整理出來的不同品味面向，而評論的實質內容（與廟宇的自我特色定位有關、與廟宇的廟際定位有關、與交陪程度有關、與參與的人氣有關、與神明的靈驗性有關）則稱為評價內容，交叉表列如表 1（表 1 中打勾處代表對應的項目兩者有相關性）。

表 1：評價內容與品味面向的相關性

涉及的 品味面向	評價內容	與廟宇的 自我特色 定位有關	與廟宇的 廟際定位 有關	與廟宇間 交陪程度 有關	與參與的 人氣有關	與神明的 靈驗性有關
出陣的排場		✓	✓	✓	✓	
出陣的風格（「雅／粗」、 「市內／鄉土」、流派）		✓	✓	✓		
出陣陣頭的趣味性 （反映生活意趣）					✓	
出陣陣頭的新鮮感 （如辛辣度、新陣頭）					✓	
出陣 & 科儀的神祕性氛圍 （如意外發生的事件）						✓
科儀的排場			✓		✓	
科儀的專業性			✓			
廟際間的禮數品味			✓	✓		

由表 1 可約略看出，目前府城在地人對廟宇的定位及評價，是建立在他們感受性的風格評斷之上，他們對不同風格的分辨能力及偏好，形塑了信眾間及廟際間對一間廟的「印象」。在地廟會人對每間廟的風格有大致的印象及預期，例如有些廟較「文氣」，有些廟較「武」、或較「粗氣」。依筆者田調的經驗觀察，大致上神明為王爺的廟宇及私壇，出陣表現「粗氣」的機率較高，而主神為保生大帝、觀音或媽祖的廟，出的陣頭則「文氣」的比例較高。但這也非定律，因為其中又牽涉許多其他變因，例如臺灣各地不同的媽祖，有被視為較文氣的「地理媽祖」（路竹天后宮媽祖），也有較「武」的「元帥媽祖」（燕巢角宿天后宮南路媽）。這些地方俗稱的媽祖名號都來自於過去歷史上所發生的神蹟之事，亦即屬於信仰論述的內容，這些故事（或神話）描繪出此廟神明或「文」或「武」的形象。有趣的是，一些廟宇會透過物質性及身體化的（陣頭）品味建構，來呈現符合其信仰論述（如神蹟敘事）中的神明風格及形象。

當我們說一間廟較「文氣」或較「武」時，代表的不僅是外人對某間廟的印象而已，同時也表達出這間廟本身的自我（特色）定位，例如透過出陣風格的經營，創造或延續廟宇的特定形象，同時透露出的是這間廟內部的相關論述（包括信仰論述、認同論述、管理論述等）方向。像是一間廟宇的信仰論述，在過去影響了它會發展什麼樣的子弟陣，而在目前陣頭高度職業化的府城，影響的則是廟宇在出陣時聘請何種技藝陣頭。這也表示，廟宇中決策出陣模式的核心成員，常倚賴陣頭這個相當重要的技藝性文化來進行廟際關係與自我認同的定位，這可說是陣頭高度職業化後所牽動的廟宇經營論述的變化。

府城當地民眾對廟會及各間廟所出的陣頭品頭論足、進行評價的現象由來已久，但在 1980 年代中葉以前，由於各廟高度倚賴子弟館閣及軒社，因此在出陣的多樣性及選擇的自由度上，遠不及現代。過去出陣在乎的是自己所屬的廟宇要能有子弟軒社去贊境，一方面這表現出自家廟宇在社群性軒社動員上的能力，另一方面也表現出對友廟贊境的誠意。訪談府城耆老得知，在府城傳統子弟陣一直是「文」的軒社遠比「武」的館閣來得興盛，彼此拚比的常是各子弟軒社所表現出來的素質及氣勢，而不是陣頭的多元性。民眾對

廟會陣頭的評比在府城確實很早就形成，但現在與過去有一項關鍵的差異在於，過去高度倚賴子弟軒社的年代，並非透過不同陣頭的組合、編排或數量排場來達成整體出陣風格的創造度，而是透過社群動員來拚比子弟陣素質，以及在地社群性軒社自然發展出來的特有風格。

以至今仍保留了相當傳統的陣頭拚比模式的臺南西港香科為例，它充分反映了傳統村莊在熱鬧活動時的出陣邏輯：各廟陣頭在開館及遶境過程中展演拚比的，不是多元陣頭組合變化所構築出的風格變化，而是固定子弟陣上演的技藝的精彩度，彼此切磋的是陣頭展演的技藝性。正因為所出的陣頭以子弟陣為主，所以每一科各廟所出的陣頭相對固定，形式及組合的變化相當少。這正是民間廟宇出陣的傳統模式。換言之，過去陣頭所表現的風格並非可以選擇而透過特意組合操作來安排，而是集體動員的表現，也因此，陣頭的風格化操作空間有限。現今在陣頭高度職業化後，原本透過社群動員來拚比子弟陣素質及特有風味的方式，已逐漸被可以決定聘請陣頭組合的廟宇核心委員所左右。這樣一來，陣頭風格的創造雖有高度的自由度，但所展現的品味及風格也因此較不具有在地社群的代表性。

二、廟宇信仰論述與陣頭技藝論述之間的品味關聯

民間信仰場域中的陣頭技藝，有不少（特別是神陣）都有嚴謹傳承的流派，如八家將、宋江陣、跳鼓陣、北管、南管等。不論在形式上或技法上，都有所謂流派的分別。這些在歷史上可以追溯派別的陣頭技藝，是建立在相關的技藝知識基礎之上，透過制度化的基礎傳承下來。這些制度化基礎雖不一定是建立在貫時性穩定的組織之上，但師徒式的傳承機制也足以讓相關技藝知識得以續存。這類技藝論述並不屬於廟宇信仰論述的一環，相反地，技藝論述有其完全獨立發展的機制及路線。例如嚴格來說，陣頭團體即使是子弟陣，陣頭技藝往往需要向外求師來教授，師承的機制就在這廟宇聘僱的基礎上流傳下來，因此陣頭團體的技藝路數及知識，完全不受廟方影響。廟方管理人員對廟宇經營方式的討論，發展建立廟勢、神威的經營策略及手法，這些才屬於廟宇信仰論述的範疇。陣頭文氣或武氣與否，來自於陣頭技藝論述中相對公認的判斷及品味，當我們說一間廟宇的（神明）信仰論述和其陣

頭的（即身體技藝文化的）選擇呈現一定的相關性，這相關性並不來自於廟宇信仰論述與陣頭技藝論述兩者在內容上的關聯（因為兩者是彼此獨立發展的論述體系），而是來自於它們背後所涉及的品味層次上的相近性。一間廟宇在選陣頭時，同時倚賴品味判斷，透過品味的選擇營造自我風格及特殊性，這個品味層次的關聯性似乎就是民間信仰場域中連結廟宇信仰論述與陣頭技藝論述的關鍵。

我們可將（廟宇的）信仰論述與（陣頭的）技藝論述的關係理解為在品味結構層次的連結，表示如圖 2。圖中所示的品味結構指的是一間廟宇或信徒個人對相關物質文化（如技藝）的知識建構選擇及操作偏好。當廟宇的管理人員基於信仰面的理由（可能基於廟裡重要信徒與神明約定受應許的神祕理由，也可能基於讓廟宇中的神明能神恩廣被的管理理念等等），在出陣時選擇某類風格化的展演，這種需求所形成的（陣頭）市場效應同時會影響陣頭場域中的風格經營方式，而間接牽動相關技藝論述的發展。同樣地，隨著科技的發展，許多陣頭的配備、行頭都有很大的變化，這些也創造出各類型不同的風格，同樣可能間接擴展廟方人員規劃出陣陣頭展演風格的多元性。

從以上的討論，我們發現兩類獨立的知識（技藝性知識／信仰性知識）生產機制，原本沒有內容上的交集，但這並不表示它們之間沒有關聯性。一間廟宇的信仰論述，涉及的是經營理念中所建構出的人觀、宇宙觀、世界觀等，這些可由一間廟所重視的活動，以及活動規劃所展現的風格來判讀。例

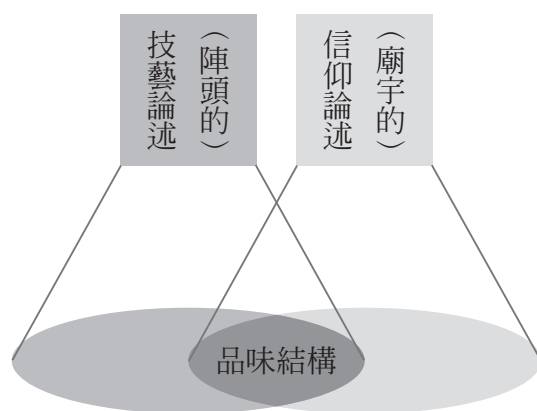


圖 2：廟宇信仰論述與陣頭技藝論述的關聯結構

如受訪的一間老廟表示他們認為神明信仰的核心不是這些表層的面子，也因此他們熱鬧出陣時，陣仗僅以符合禮節為度，走的是中規中矩的簡樸風。在一間廟宇的決策中，信仰理念相當程度地決定了他們熱鬧時選擇什麼樣的出陣風格，同時與風格生產有關的技藝論述也因此有續存發展的空間。

出陣風格在現代的府城，一方面代表的是廟際關係經營的籌碼，如同一種溝通符碼，是進行廟宇間社會交換的象徵資本；另一方面，也是廟宇塑造公眾形象的媒介。這也表示廟際場域中存在一種具結構性的（以身體性儀式參與為基礎的）品味判準，作為廟際間彼此出陣的參考及操作的溝通基礎。

伍、由遶境活動所派生的自發性組織化群集

近年來在民間信仰場域中，圍繞著遶境活動不僅派生出許多自發性的陣頭及轎班，還出現許多其他自發性組織化群集，形態十分多元。綜合近年來民間信仰場域的發展，大致上發現有三類自發性組織化群集，分別是(1)獨立的陣頭團體或轎班會、(2)廟會迷群的組織化群集、(3)類神明會團體。以下分別對這三類組織化群集進行分析，試圖說明這些表面群集的背後，存在哪些品味因素的影響。

一、獨立的陣頭團體／轎班會

在傳統的臺灣民間信仰場域中，陣頭主要附屬於廟宇之下，以「子弟陣」的形式存在，因此有結合群體生活的特質。在集體層次上，子弟陣的經營呼應了地方集體世俗生活的需求（包括生計的維護、凝聚力的強化、娛樂的需要等）。此外，許多傳統陣頭技藝也都強調對個人心性的教化功能，如南管、武陣技藝等，師傅在傳授相關技藝時，都會強調個人在心性層次鍛鍊的重要性。但臺灣在進入現代化的過程中，社會條件發生了巨大的變化，現代的陣頭也因此有很大的改變，其中一項鮮明的改變就是過去陣頭倚賴廟宇的依附關係已日趨淡薄，新興的獨立陣頭及轎班團體大量出現。

近年來出現了不少獨立於廟宇之外的陣頭，其中有一類是大型的職業化陣頭，這類陣頭是市場化的代表。隨著時代的變遷，臺灣民間廟會技藝過去

二、三十年來，在相關技藝向展演性格位移的發展過程中出現了藝術化、藝團化的趨勢。筆者曾針對臺南府城陣頭的演變狀況詢問不同的廟方耆老，所得到的答案大致都表示轉變是從 1970 年代開始，多數廟宇的子弟陣頭及子弟轎班開始式微，雖然廟方多還保存過去館閣的繡旗及轎班會的會旗，但子弟館閣及附屬的轎班會的數量逐年降低。自 1980 年代以來，傳統上屬於廟宇附屬團體的子弟陣或消失、或脫離廟宇成爲獨立經營的職業陣頭，職業陣頭的數量因此開始大幅成長。

府城廟宇在 1990 年代以後，擁有子弟陣的數量變得很少，隨著這個變化，近年在府城卻持續出現許多自發性的組織化群集，這類團體通常結合在私壇之下，常是以某私壇主事者爲中心，群集而成立陣頭團體，在熱鬧時幫忙出陣，常見的形式如組成八家將、將爺團、轎班等，或是結合前述幾項而成爲多元複合型的陣頭團體。這類團體算是目前府城非職業型陣頭的主要存在形式。

在筆者訪談的對象中，有一位四十多歲的機電工人阿德，⁵ 他參與府城陣頭活動甚深，在不同時期投入參與不同的陣頭團體。阿德不像一些只參與某項技藝的參與者，他涉獵扛轎、小法、家將等多項陣頭技藝，並且十分熟稔，堪稱是全能性的陣頭將材。他自敘，剛開始參加陣頭時就只是有興趣、看熱鬧，常跟著看，漸漸接觸就都會了，沒有固定時間訓練，跟久就會了。

如同阿德所說，他所學的屬於臺南善德堂系統，其他系統的八家將團體也都知道這項身體技藝有系譜脈絡的問題，例如腳步踩踏、身形架子的展演方式等差異都很大。除了八家將傳承的系譜脈絡之外，他也表示每個八家將團體都有踩踏及身形架子偏好的差異。另外像八家將團體中打臉（亦即畫臉）師傅的圖像偏好及規則，也都是在某些大原則下有個別風格及偏好的差異性存在。陣頭與轎班都屬奠基於身體技藝操作的團體，而身體技藝的學習是一種自我客體化的學習過程，客體化意味著將身體的自我控制展演成一種具體可辨識的形態，這形態展現出某種既定風格、派別、傳承的技藝體系。這些個別團體所形塑出來的技藝風格及偏好，可以說是身體技藝展演客觀化的具

5 訪談日期爲 2014 年 1 月 24 日。

體展現。另一方面，就學習主體而言，身體操演能力的背後，涉及的是學習者對技藝形態的區辨能力，同時也是一種品味能力的培養，而這些能力的培養及浸淫是促使受訪者持續參與陣頭活動的一項重要因子。

另一項吸引陣頭成員持續參與其中的重要因素，是技藝團體中成員的互動所產生的「逗陣感」，「逗陣感」相對於陣頭技藝僅扮演非正式的、附屬的角色，但卻是十分重要的隱性元素。以上述的阿德為例，他描述自己曾跑過不同的陣頭團體，但在進入一個新的團體時，這團體的成員是否讓他覺得「好逗陣」是他決定加入與否的重要關鍵。「好逗陣」這個非常口語、在地的詞彙，其實內容非常多元、豐富，但最主要涉及的是成員間彼此的互動方式及氛圍是否合於自己的喜好，或者說和參與者在團體成員中感覺自不在在、有不有趣有關。

這種創造逗陣感的活動，除了正式的陣頭技藝活動（正事）之外，往往要靠更多其他非正式的活動（渾事）來經營。從筆者觀察一些轎班會的經驗發現，他們出陣時在進行扛轎這件「正事」之餘，往往會利用休息的時間找些樂子，從事一些檯面下的群體活動，如飲酒、賭牌等。這些「休閒娛樂」看似只是微不足道的私下「渾事」，但卻是群體創造逗陣感非常重要的一環。每個轎班團體有不同的渾事類型，也有不同的被禁止的活動，例如有些轎班會禁止在整個扛轎活動中飲酒。但觀察中發現，部分成員對渾事的參與興趣遠比對扛轎這項「正活」來得高，亦即對某些成員來說，「正活」的付出像是他們樂於進行「渾事」所必須付出的代價。同樣地，這種主從倒置的關係也存在一些陣頭成員的參與中。訪談陣頭成員時，一些成員表明參與陣頭團體的原因是逗陣好玩及可以隨陣頭到處走走看看，並不像阿德一樣一定對陣頭技藝本身有多深刻的認同或興趣，對這些人而言，反倒附帶的群體活動才是吸引他們參與的主要動力。換言之，就組織內的運作來說，「正活」與「渾事」之間存在著一種依存關係，「渾事」所產生的潤滑效果，不是「正活」能完全取代的，也因此「渾事」在團體的運作中，有其獨立、必要的特質。在產生逗陣感這種集體情感的意義上，「渾事」所發揮的效果，甚至常常高於「正活」，但在團體的任務上來說，「渾事」卻不能僭越「正活」，必須以不妨礙正事的程度來進行，如此它們之間的依存關係才能達到一種平衡。在

此平衡基礎上，這些次要的渾事實質拓展了參與面，吸引了一些純技藝興趣之外的人來參與陣頭團體，可見陣頭成員的參與動機是十分多元的。

一個技藝性團體會選擇什麼形式的渾事，以及進行這些渾事的紀律、分寸和模式，則與其團體成員發展出來的特殊互動風格及偏好有關，他們的選擇也表現出此團體的品味喜好及風格特色。有些團體以菸酒來創造氛圍，有些團體則偏好在服飾上或技藝上進行噱頭化或渲染性的互動展演，藉以創造團體成員間的樂趣。

有趣的是，筆者從某些成員身上發現，他們原本不基於信仰理由的純技藝性參與，卻可能引發一些信仰面的變化。以參與陣頭的受訪者智仔為例，他自述原本只是抱著好玩的心態、基於技藝品味喜好的參與，但在參與兩年後，卻逐漸對所屬團體奉祀的媽祖，莫名產生一種強烈的依恃感，並且這不是建立在靈驗式的回報基礎上，而是一種面對困境時，心靈支持力量投射的依靠。他自敘與媽祖的關係：「現在我把祂當成心靈的寄託，心靈寄託的力量。」此外，他對一些事情也逐漸發展出自己的看法（儘管只算是片斷式的信仰認知），例如他表示他個人不贊成電音三太子的作法，他過去玩票扛將爺的經驗，讓他發展出「將爺具有靈性」的認知，認為將爺的功能是有其儀式莊嚴性的，因此現代電音三太子的作法，他認為有損將爺原有的（儀式性、超越性）功能。從此一個案可看出，智仔從原本玩玩而已的參與，逐漸開展出信仰面的認知，建立了一種簡單、片面的信仰觀。這種個案或許不是通例，但也絕非特例，在筆者所接觸的有限的研究對象中，存在著不少這類由玩陣頭而逐漸產生信仰認知的例子。

二、廟會迷的組織化群集

除了陣頭及轎班團體之外，還有另一種廟會迷群，通常是一群年輕人，因瘋廟會（最常見的是瘋進香遶境的活動）而自行組織成某種廟會迷群，一起到處隨香。這類廟會迷的團體沒有固定的廟宇歸屬感，只能算是一種喜歡追廟會活動的迷群。筆者曾在臺南訪談過一個這類型的團體，⁶他們的成員

6 訪談日期為 2013 年 6 月 21 日。

約有一半有自己私人固定的神明信仰，另一半則隨家中長輩年節時應景地拜拜，稱不上有穩定的神明信仰，其中甚至有幾位是連這類民俗性的拜拜祈福都不做，單純只是對廟會感興趣，喜歡拍廟會或喜歡看熱鬧。這群廟會迷本身並不實踐陣頭技藝，但卻會玩票地像是體驗民俗文化一般，在某些機緣下玩玩扛轎，體驗一下扛轎三步或四步的走法等等。他們玩票性地體驗不同的廟會文化，沒有目標，聽到有什麼有趣的廟會，就隨機地瘋著去玩、看、體驗。筆者所訪談的一個廟會迷群，他們後來甚至前往某大廟請神明到某位成員租的住處來「奉祀」，因此也給自己這個群體一個會名，但卻不屬於傳統神明會的類型，他們的奉祀行動並不是建立在對這些神明有共同的信仰之上，反而較像是要「體驗」組神明會的感覺及樂趣。這類團體的某些體驗行動，在一些觀念傳統的民間信仰信徒眼中，常會被認定為像是玩神明的一種脫序行爲。

廟會迷的組織化群集模式，還有另一種型態，若一群年輕的廟會迷彼此對某間廟宇（通常對象是歷史大廟）特別感興趣，雖出於各自不同的理由，但這群廟會迷卻能因此形成有機的組合，例如當他們對某間廟的熱鬧活動有一些較不一樣的發想，會找機會主動向廟方人員提出願意在熱鬧活動中規劃一些作法或加一些新的元素等等。這些年輕生力軍主動願意幫忙的力量，原則上對廟方來說也是加分，但由於每個廟宇既存的權力結構及看重的經營方向不同，因此也不是每間廟都對這項免費送上門來的資源敞開大門。這些廟會迷常必須和廟方人員協商、溝通，當兩方的溝通成功達到某種默契，建立起基本的相互信任機制時，這類團體則可能進一步發展成廟中附屬的青年會，如大甲鎮瀾宮青年會、彰化南瑤宮青年會等。

以彰化南瑤宮青年會為例，受訪的青年會員表示，⁷當初一些年輕人每年看到大甲媽路經彰化時，彰化民眾夾道歡迎的盛況，不勝唏噓，他們表示南瑤宮原本也有步行至笨港進香的傳統，雖已中斷二、三十年，但為什麼彰化人自己不重新開始進香呢？一群年輕人當時就向廟方表示要徒步進香的訴求，但這引發了廟方及各大媽會執事群內部不同的意見，許多執事對要改變

7 訪談日期為 2015 年 5 月 13 日。

二、三十年搭車進香習慣的必要性持保留態度。在僵持不下之際，這群年輕人退而求其次，表示要自行另辦一場扛香擔徒步進香，希望廟方同意，廟方也因此讓步。而這個恢復傳統的「創新」作法卻意外地引發後續效應。廟方在次年（2012年）進香時決定正式恢復徒步進香，這些年輕人也成立了青年會，在徒步進香的隊伍前面拿頭旗當前導隊，正式成為廟方的志工團隊，除了負責南瑤宮的活動記錄及文宣工作，也志願經營網站及嘗試進行一些他們認為有意義、有趣的規劃。在訪談過程中，這些青年會的成員表示他們對廟會活動還有許多創意點子，但廟方往往有其他考量及處理慣性，不是樣樣都能被接納，往往需要較長時間的溝通協調及努力。這類廟會迷群發展成附屬於廟宇的青年會的情況，在府城或大臺南地區並不多見，臺灣中部較常見，但一些尚未成熟到成為正式廟宇附屬青年會的類似群集在臺南地區則不少。

田野觀察發現，這類組織是建立在廟會的許多儀式性活動（如進香、遶境等）之上，也就是說，沒有儀式性的廟會活動，很難吸引年輕人建立起從屬於廟宇的合作關係，特別是這類群集的成員之間，未必具有共同的信仰元素。以上述南瑤宮青年會為例，在訪談過程中，會長一開始雖強調大家都是因信仰而結合，但在另一個訪談脈絡時，卻也承認，除了約七、八位固定的核心成員外，其他更多的成員是基於個人的特殊喜好而加入，如瘋攝影的、瘋神像的、瘋進香的，許多成員是視活動內容是否合其興趣，若相合才會在相應的時間現身，共襄盛舉。由此看來，他們群集的基礎是徒步進香遶境的儀式性活動本身，成員們分別因個人的品味偏好而參與其中，並透過這類機制鑲嵌在民間信仰場域之中。

三、類神明會團體

傳統神明會的團體是因信奉某尊神明而形成的祭祀單位，其組成的原因各有其歷史及在地條件，不一而足，不過大致不脫與宗族、地緣、行業等背景因素有關（許耿肇等，2013）。也因為和在地的信仰文化條件有關，故神明會的形式及內涵在不同區域有一定的差異。筆者近幾年在田野場域中發現一些新型態的自發性群集，表面上看是圍繞著某尊神明所形成的奉祀團體（就這意義而言，類似傳統一般認知的神明會），但究其動員力，發現他們群集

的力量不是基於地緣、血緣、職業（或同業）利益，也不是基於進香扛轎的需要，更不是基於人際關係網絡的引介，而是基於共同參與儀式活動的興趣及樂趣。

2015年7月在府城，一群年輕人一行約二十人，推著傳統的三輪腳踏車，上面坐著一尊約有一百多公分高的紙糊媽祖，旁邊標語寫著他們的活動名稱「繞著媽祖跑：屁股大走山」。他們路過府城祀典興濟宮、在柱仔行永華宮休息片刻，受到廟方的熱情招待，之後便繼續南行。聽說他們來自彰化，要走至墾丁，要帶媽祖去看海。

這群人的主事者阿霍是一個三十歲的中部人，臺北某二技畢業，一和他說話就會發現他是一個極熱情、開朗、健談的年輕人。家中開銀樓，阿霍目前在家幫忙，「受僱」於其父親。一開始他在家中樓上闢了一個空間供奉幾尊神明，主神是媽祖，成立了一個類似神明會的團體，他們給自己這個團體一個非正式的名號叫「銀樓媽祖同樂會」，大約有七、八個年輕人是這個社團的基本成員。如他自敘，他父親一開始極力反對他在家中奉祀神明，消極忍受了幾年，終於在2016年逼他將神像遷出至大家共租的一個「社辦」。

阿霍自言從以前僅只是看熱鬧，到大專時期每年以看熱鬧的心態徒步隨大甲進香，除此之外，他沒有更多與媽祖信仰有關的故事。他個人與媽祖的靈證關係則是在就讀大專後期逐漸發展出來的。他表示自己從高中至大專時期，逐漸發現有越來越嚴重的憂鬱情緒，後來在每年隨香的過程中接觸媽祖，與媽祖慢慢開始對話，才感到自己好像慢慢走出了憂鬱的情緒。回頭看這個發展，他覺得自己是在媽祖的帶領下被逐步治癒，因此也促成了他後來2006年去鹿港新祖宮分靈第一尊媽祖至家中奉祀。這一路的發展，甚至讓他意識到自己有越來越清晰的領悟媽祖指示的體驗及能力。

他個人的故事發展至此，聽起來和許多人與媽祖結緣的例子也許並沒有太大的差異，但值得進一步觀察的是他引發出什麼社群效應？這個類神明會其中一個核心成員（當時為雲科大三年級生），敘述他與阿霍認識的過程：

他（阿霍）那時在無名小站會寫網誌，他那時候在無名很紅，他寫的東西很好笑，然後大家在進香路上會遇到就會說：「ㄟ你是

不是無名的阿霍？」然後就會認識……主要是他很好笑、廣結善緣，認識他的人都覺得他很有趣，而且很熱心。

每年在媽祖進香活動中，會發現總有一些瘋徒步進香或遶境活動的人，參與不同的進香活動（如白沙屯媽祖進香、大甲媽祖進香和六房媽祖、北港朝天宮媽祖遶境等），他們常會在不同的進香及遶境活動中不期而遇，「碰久了，氣味相投的話，就會從點頭之交變成好朋友」。阿霍在這場域中，自然而然結交了一些進香同好，當聊到阿霍自己家中供奉的媽祖計畫要徒步回母廟割火時，許多同好就覺得好玩，響應要幫忙一起辦。從無到慢慢形成一個同好社群，每年銀樓媽祖回母廟進香時，都有一群核心圈的成員（約七、八位，都是大專生及大專畢業沒多久的同好）打理進香的活動及規劃細節，並且進香時從各地自發前來隨香者，隨區段不同人數會有所變化，大致是介於二十來位到五、六十位不等。這個社群大致的基本輪廓已形成，目前還固定舉辦「年中家族旅遊活動：繞著媽祖跑」的活動，每年年中駕車南下墾丁或北遊（至宜蘭），⁸ 行前規劃好一路上要一邊遊玩、一邊參訪媽祖廟。

據核心成員表示，他們雖分處臺灣不同地方，但彼此靠網路訊息保持互動及聯繫，有機會就相約見面聊天、吃飯，但外環的成員則大都在每年進香及年中家族旅遊時才會看得到。這樣一個跨區、無制度，但互動密度高的類神明會，基本上是建立在大家對進香遶境活動的興趣上。這些成員每年都還固定會去參加其他不同的媽祖徒步進香遶境活動，團員也常在這些活動中不期而遇，甚至哪一個媽祖廟在活動中需要人手，他們也會去幫忙。阿霍描述這群人「就是愛媽祖、瘋進香的咖」。

他們的進香活動，如同阿霍不時強調，是以歡樂始。但雖以歡樂始，卻似乎不僅止於歡樂。前述看似相當另類的規劃，究其背景卻仍隱約可以尋到信仰的元素；許多看似天馬行空的活動發想，都有阿霍他得自媽祖的靈感。依其說法，「這些（筆者按：活動規劃及元素設計）都是有靈感才去做，然後會再博杯確認」。當我問及現階段有多少成員將銀樓媽祖視為是自己信仰

8 前述2015年7月步行前往墾丁的活動，就是「年中家族旅遊活動：繞著媽祖跑」系列的活動。

的歸屬對象，他表示「好像只有一兩個」。阿霍還自己補充說道：

我會觀察一下，如果有團員太常來問事，或太沉溺於其中，我會默默把籤筒收起來，因為如果什麼事都要問的話，我是覺得他們應該就是好好地問自己，應該要有自省能力，自我反省是很重要的。

這段話透露出一個原本單純的瘋進香咖，逐漸發展出一套自己的信仰觀，且在社群中起著一定的影響作用。

這類社群在規劃儀式參與的過程中，不是脫離既存的民間廟際場域，而是必須實際面臨鑲嵌在宗教場域的挑戰。在他們持續規劃的謁祖進香活動中，一般都會順路至一些廟宇拜訪，遊香過程中常因團員的人際關係網絡，而被當地廟宇團體邀請在當地進行小規模的「遶境」，甚至其他廟宇在其「遶境」過程也會安排順路前來這類團體會香等，這些都代表阿霍這個尚未正式建廟的類神明會團體，正逐漸發展出正式的廟際網絡關係，逐漸鑲嵌在既存的民間廟際場域之中。而他們所創造出的相當具有特殊風格的儀式展演，在這些鑲嵌的過程中，當然也一定程度地挑戰了既存的廟際場域文化。例如，他們 DIY 生產出來的進香傢俬就非常挑戰傳統廟會場域的認知，紙糊的 DIY 神童不是三太子、土地公等傳統的角色，而是西遊記人物（孫悟空、豬八戒、沙悟淨），並且在遶境時一路走一路嬉鬧演戲，這些都與傳統對神童的功能想像非常不同，相當挑戰傳統廟會衛道人士的「味蕾」，也因此引來不少批評。這些是這種新類型團體在宗教鑲嵌過程中，必然產生的現象。

在上述例子中，我們看到的是一個原本單純只是個人偏好、個人詮釋及個人對儀式實踐的發想，卻牽動了跨地、跨團體的各種不同形式的動能，創造出不同力量相互結合、相互參酌或模仿的基礎。有趣的是這些不同形式的贊助、仿效，凸顯出一項事實：民間信仰場域中的不同角落，存在的某一類共感有跨地域的渲染力，足以引發一些動員、仿效，進而傳散，並且動員組織成的團體，所進行的風格化儀式實踐還反過來挑戰廟際場域中的既存儀式文化。當然，這樣的動員及仿效之所以可能，和現存網際網絡的發展有密切

的關聯。

在此必須強調，民間信仰場域中雖存在著這類例子，但它們並不是通例或潮流，甚至可以說在目前只算是少數。儘管如此，它們卻展現出現代臺灣民間信仰場域中，一種新型態組織化的可能性，這種組織化模式與傳統以地域性為主的連結機制完全不同，但卻仍有社群渲染力，是能促成跨區、跨團體傳散的一種群集力量。

陸、遶境活動派生團體的品味社群

廟宇經營過程中所規劃的儀式活動，一方面反映了民眾的需求，另一方面也連結了主導儀式傳承的道士、法師等。由此進一步來界定影響民間信仰場域中與廟宇相關的論述（宗教論述）的主要施為者，大致有三，分別是各廟宇中的(1)核心信徒，亦即參與廟宇管理論述的成員，他們負責廟際交陪關係的經營、建醮規模及建醮方式的決策等，代表廟宇經營論述的一方；(2)因緣信徒，指那些與神明有特殊感應之人，他們人數雖不一定多，但卻關鍵地影響著廟宇內信仰論述的建構；(3)各廟宇舉行儀式活動時聘請的道士及法師，他們獨立於各廟之外，分別傳承著各自的道脈、法脈論述，在民間信仰場域中提供不同流派的儀式服務論述。這三者可圖示為圖 3 最上層的三類施為者。

圖 3 的最下層為一般信徒，這類信徒既沒有參與廟宇管理論述的權力，也沒有特殊的感應能力，通常只因地域關係或慣習性的祭拜、奉獻，成為廟宇中相對固定的信眾。我們考察他們與最上層的宗教論述之間的關聯，發現其中的交集相當缺乏：由於不是每個信徒都有使其得以進入管理委員會進行管理論述的文字能力、財力或社會地位；也不是每個信徒都有特殊感應能力；而絕大多數的信徒更是完全不具有道士或法師的專業能力，因此他們無法與上層的三類論述生產者形成共感。無權、無神靈感應、無專業的一般信眾，除了定期至廟中燒香拜拜或參與慶典式的應景活動外，並沒有太多可涉入（甚至沒有能力真正理解）宗教論述的可能性。這個斷裂要如何克服而能讓一般信徒維持與廟宇的連結？背後的動力來自何處？

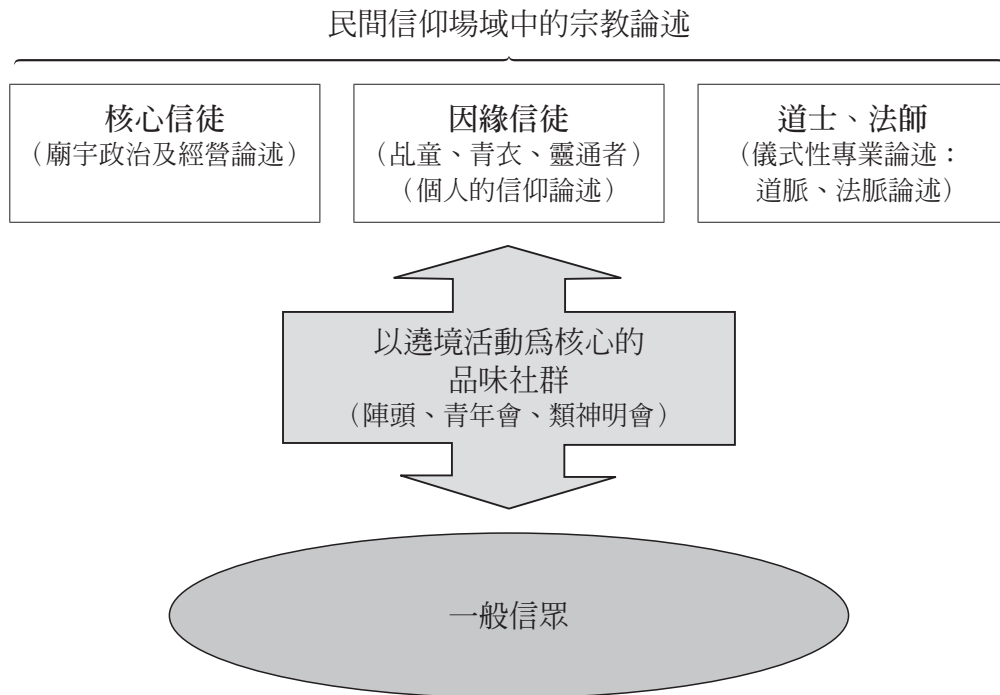


圖 3：民間藝陣在民間信仰場域中的論述生產角色

筆者嘗試分析田野中一般民眾的信仰基礎，發現他們的信仰基礎常建立在以下四種可能性之上：個人與神明間的靈證經驗、因循傳統流傳的信仰說法、從眾式地遵循具靈驗性的口碑，以及參與廟會儀式性活動的影響。現代社會中，傳統的力量因現代化而崩解，傳統信仰的內涵及俗信的靈驗性思維都遭受極大的質疑，在此情況下，除了少部分有親身靈證經歷的人之外，儀式性活動的參與似乎成為現代化社會維繫信眾的重要機制。以本研究的遶境活動為例，陣頭技藝的觀賞或參與就是一種可能的媒介，即使一般信徒無法與上述三類論述生產者形成共感，但若要他們在不同類型的文陣、武陣中找到自己感興趣的陣頭技藝進行觀賞、甚至參與練習，則許多民眾都可以找得到共鳴的項目。在民間信仰場域中，遶境活動及其所延伸的自發性群集（如陣頭這類品味社群），在臺灣現代的發展中，儼然成為一般大眾與民間信仰產生關聯的重要媒介。

在現代一些基於文化親近感及技藝品味，而自發參與發展出組織化群集的（非職業）團體中，從參與成員身上能尋得儀式展演與信仰之間幽微的關

聯。田野中常有耳聞，參與成員在直接參與或間接觀賞技藝操練及展演的過程中，偶有神奇感應之事發生，在他們技藝經驗層次彼此交流、相互觀看中，同時創造的是讓信仰元素及認知直接或間接地進入他們自我經驗的機緣（余珮甄，2012；張瑞芳，2011）。就結構層次的關聯性來看，陣頭及儀式實踐團體成爲許多民眾維繫與民間信仰的連帶的重要樞紐之一。

陣頭、轎班等過去在漢人民間信仰研究中，往往被忽略或只被當成民俗學者或地方文史工作者記錄、保存的對象，而不是宗教學者或宗教社會學者研究民間宗教所重視的議題，究其原因發現，當這些團體被放在「信仰、組織、儀式」三位一體的理解架構下來檢視時，並不會被當成宗教團體，也因此特別重視靈力、香火等信仰面的研究中，這些「邊陲」團體自然容易被排除及忽略。本文所分析的幾種自發性群集中，儘管從某些成員個人身上可以嗅到若有似無的信仰觀，但就社群內部運作的連結機制及凝聚力的生產而言，卻並非以信仰爲核心。圖3的分析圖示說明了這些看似非宗教團體的單位，其所屬成員的儀式參與，從另一個意義層次來看，卻可被視爲是一種宗教參與，甚至可以說是現代民間信仰場域中發展出來的新的參與形態；這些參與形態及管道在民間信仰場域中，維繫著與某些群眾產生連結，甚至使群眾（特別是年輕人）發展成爲信徒的可能性。若忽略了這些不同類型的實踐群集，我們不僅看不到現代社會中民眾進入民間信仰脈絡的多元可能性，同時也限縮了我們對靈力、香火的再生產想像。

柒、結論：基於宗教品味的社群化與宗教治理

以臺灣民間信仰爲主題的研究，已有不少針對「靈力」及「香火」的討論，這類研究對神明靈力信仰／社會力（或者抽象表述爲信仰／社群結構）兩造的相互建構與再製關係提出了豐富的解釋架構。但隨著社會現代化的變遷，臺灣民間信仰場域中出現許多新型態的組織化群集，民間信仰場域的現代面貌因此變得十分多元，其結構運作機制也變得更加複雜。在這變遷中，許多新的組織化群集及其在民間信仰場域中的鑲嵌模式，已跳脫「信仰社群」的理解模式，或以信仰爲核心的思維框架已不太能解釋這類現象。本研究以

遶境儀式為例，從儀式的角度切入，探究另一種「儀式實踐社群」的理解模式，並對此提出解釋架構。從這個角度切入，可以讓我們清楚看到民間信仰場域中，信仰之外的另一種帶動組織化群集的動力。本研究發現，這些新的組織化群集背後，涉及的是品味運作。不論是（在論述面向上）從廟宇的經營及信仰論述切入，還是（在組織面向上）從組織化群集之成員的實踐參與來分析，都發現品味因素扮演著重要的角色。

在現代臺灣民間信仰的研究中，品味因素之所以特別重要，有兩個主要原因：一是臺灣民間信仰結合陣頭運作的特殊性。臺灣民間信仰場域結合多元陣頭文化的特殊運作方式，在人類歷史上各宗教的發展中，即便不是唯一，至少也是具高度獨特性的。處理這樣一個具高度獨特性的宗教場域，自然不應忽略陣頭的宗教功能，本文從品味概念切入，讓陣頭的宗教功能得以清楚地被凸顯。另一個原因則是，隨著臺灣社會的現代化發展，民間信仰場域的因應方式，乃是憑藉著它高度倚賴儀式實踐的宗教性，從而開展出它在現代社會續存的可能性。研究發現品味因素在這種高度倚賴儀式實踐的宗教性背後，提供了發展及變遷的重要基礎。例如，本研究分析臺南府城近年來送天師的遶境活動，發現品味結構成爲連結「廟宇信仰論述」及「陣頭技藝論述」的背後機制，這凸顯了現代情境中新的品味效應，也彰顯了場域變遷的時代性，並開展了我們解釋民間信仰場域現代變遷的一種新視野，補充過去研究尚未提供的視角。另一方面，這樣的研究發現等於在經驗研究的基礎上，針對「不同論述結構之間如何可能彼此存在關聯」的這個理論問題，從品味的角度提供了一種說明架構。換言之，透過品味面向的考察，本研究提出了一種思考「論述」及「品味」兩者之間關聯性的理論說明。

在過去地方性信仰社群與地方性子弟陣高度重疊的社會脈絡中，「陣頭參與」及「信仰認同」兩者往往被視爲是一體的兩面來理解與討論。例如在府城過去的廟境中，民眾對子弟陣的參與，主要源自於地方社群內的義務性，他們對地方廟宇往往有相當高的信仰認同。但這一體的兩面在現代的變遷發展中，開始有了變化，出現了許多跨地域的組織化群集，從這類新的組織型態中，特別容易看到儀式參與和信仰認同未必一致的現象。當儀式（陣頭）參與不一定以信仰爲前提，則分析中必須給予這類儀式實踐的群集一種

說明，而本研究從品味角度提供了一種解釋架構。這些新型態的組織化群集的發展，也反映出民間信仰場域變遷的一種動力來源。這些新型態的組織化群集由於必然鑲嵌在廟際場域中，因此他們的儀式實踐，也回過頭來不斷影響著廟際關係網絡中的傳統廟宇，甚至可能扮演了促發民間信仰場域變遷的角色。

本研究在廟際組織層次發現，前述府城出陣上的變化及選擇可能性的增多，乃是陣頭職業化過程中逐漸出現的發展。過去府城以子弟陣為主的年代，儘管各廟出陣也有拚比、強調熱鬧的現象，但由於過去受限於子弟陣本身的種類及規模，在沒有職業化多元陣頭的條件下，出陣的變化及選擇相對受限，也就沒有現代這類透過多元排比選擇所創造出的風格差異化。在現今陣頭職業化的環境中，當廟宇可以透過聘僱方式來進行陣頭種類的多元選擇及數量上的變化時，出陣風格就成為可操作、經營的項目，並且出陣風格的背後，反映的是主家的品味判斷及形象經營，不再是社群動員下的技藝精神的集體展現。

本研究在分析討論的過程所涉及之相關社會環境之變遷，大體可歸結出兩個與現代治理相關的影響，分別展現在政治及經濟方面。在政治面向上，臺灣自 1990 年代以來日益高漲的在地化論述，影響著國家及地方的文化政策，文化資產保存的政策強化了地方對自身文化的認同，也造就了地方文化觀光的契機，這些反映在民間信仰場域的影響，替地方信仰文化提供了一種價值正當性，緩解了民間信仰長期處於負面社會觀感的情況。民間信仰本身具有在地性的特質，符合現代政治民主治理強調在地價值的精神，因而獲得價值的正當性，這也提供了大眾（包括還未有深刻信仰認知的年輕人）一個重新評價、體驗、關懷民間信仰的切入點。至於經濟方面，臺灣在工業化的過程中改變了生活型態，也加遽了都市化及鄉村人口老化的現象，危及地方廟宇的財源和人力來源。經營方式的改變也牽動著廟際關係，許多地方的陣頭從子弟陣變成聘僱的陣頭，也讓廟宇出陣的品味可以有所選擇，豐富了出陣品味差異化、市場化的可能。另外，隨著遶境活動逐漸成為大眾矚目的文化資產，其所牽動的觀光、經濟利益自不待言，一些儀式活動的經營也成為廟方擴充財源的管道。這幾個面向都反映出臺灣現代治理環境對民間信

仰的變遷所產生的影響。

在現代文化治理的影響下，民間場域也出現另一種吸引年輕人參與其中的動力：在地方文史工作者的努力與文化治理部門的推波助瀾下，文化保存的價值論述成爲顯學，也因此促使許多年輕人重新審視傳統的技藝文化，傳統技藝成爲現代意義下的文化資本，亦即成爲具有轉換能力的資本，宗教活動的觀光化就是一個最鮮明的發展趨勢。在人潮等於錢潮的實質效益下，許多傳統技藝成爲吸引人潮的「表演」，這種看似去宗教內涵的新發展，讓人不免懷疑是否體現了一種高度世俗性的發展趨勢。但筆者在田野觀察中卻發現，這種表面的理解並不完全符合實情，現代民間信仰場域中近年出現了許多因儀式文化品味而來的年輕人，他們自發結合爲品味社群，在廟會技藝儀式的參與中，也可能逐漸培養出一定的信仰認知，並且這類群體在鑲嵌於場域的過程中，也創造出逐漸改變場域結構的可能性。宗教因應臺灣社會現代治理引發的社會結構變遷而產生的再結構化方式，展現的是現代宗教治理的部分樣貌。政府的文化論述在將宗教「文化化」的過程中，不意創造出讓陣頭技藝能獲得持續發展的正當性論述，就這個角度來看，相關文化政策（如制定市定、國定民俗的設定政策）的宣示等於加遽了本文探討的案例中所看到的儀式與信仰分立發展的正當性。但這並不是說相關政策主導了這個發展或因而應該被質疑，筆者反而認爲，這是整個現代性的論述在開展的過程中，循著既存的（宗教）文化肌理所必然發展出的分化，一方面反映了民間信仰回應社會朝現代性發展的生存之道，另一方面也反映了現代（民間）宗教治理的一隅。漢人的民間宗教治理，從過去純粹與地方社會權力及經濟條件緊密結合的治理模式，逐漸開展出另一種跨地域、以自發性群集（以品味中心）爲基礎的多元治理模式。儘管這個新的發展尚未成爲民間信仰場域中的主流，也可能未必真的會成爲主流，但卻是一種現代宗教治理多元發展的過程中，不應忽視的新趨勢。

參考資料

A. 中文部分

丁仁傑

- 2012 〈廣澤尊王遊臺灣：漢人民間信仰神明階序的結構與展演〉，《民俗曲藝》177: 57-116。(Ting, Jen-chieh, 2012, “When the Reverent Lord of Broad Compassion Takes a Tour of Inspection in Taiwan: Hierarchy of Deities and Its Performance in Han Chinese Folk Religion,” *Journal of Chinese Ritual, Theatre and Folklore* 177: 57-116.)
- 2013 《重訪保安村：漢人民間信仰的社會學研究》。臺北：聯經。(Ting, Jen-chieh, 2013, *Revisit Poan-Village: The Sociological Research on Han's Folk Religion*. Taipei: Linking Publishing.)

王雅莉

- 2002 〈越軌？轉位：青少年參與八家將團體之分析〉，世新大學社會發展研究所碩士論文。(Wang, Ya-li, 2002, “Deviation? Relocation: A Study of Adolescents' Joining the Ba-Jia-Jiang,” Master Thesis, Graduate Institute for Social Transformation Studies, Shih Hsin University.)

石萬壽

- 1985 《台南府城防務的研究：台南都市發展史論之一》。臺南：友寧。(Shi, Wan-shou, 1985, *A Study on Military Defense of Fu-Cheng: On Historical Development of Tainan City*. Tainan: You-Ning.)

余珮甄

- 2012 〈大甲媽祖遶境進香之感動情境研究〉，國立臺灣科技大學管理學院 MBA 碩士論文。(Yu, Pei-chen, 2012, “Dajia Mazu Pilgrimage—Study of Heart-Touching Atmosphere,” MBA Thesis, School of Management, National Taiwan University of Science and Technology.)

吳騰達

- 1998 《宋江陣研究》。南投：臺灣省政府文化處。(Wu, Teng-da, 1998, *A Study on Song-Jiang Troupe*. Nantou: Cultural Affairs Bureau, Taiwan Provincial Government.)

呂建鋒

- 2008 〈臺北市大稻埕霞海城隍廟遶境活動與都市空間形式關係之研究〉，《臺灣民俗藝術彙刊》4: 85-106。(Lu, Jian-feng, 2008, “A Study of the Pilgrimage Activity of Taipei Xia-Hai City God Temple at Da-Dao-Cheng and Formal Relationship of City Space,” *Journal of Taiwan Folk Arts* 4: 85-106.)

宋光宇

- 2012 〈1920年代迎神賽會與臺北商業體系的形成〉，《宗教哲學》62: 113-147。(Song, Guang-yu, 2012, “The Idolatrous Parade and the Formation of Taipei City Business System in 1920s,” *Journal of Religious Philosophy* 62: 113-147.)

府城集慶坊部落格

- 2010 〈府城集慶坊廟會資訊討論區〉，2010年2月6日，取自 <http://blog.xuite.net/aquaroid168/twblog/158894269-%E5%BA%9C%E5%9F%8E%E9%9B%86%E6%85%B6%E5>

%9D%8A+%E5%BB%9F%E6%9C%83%E8%B3%87%E8%A8%A%E8%A8%E8%AB%96%E5%8D%80+%E9%87%8D%E6%96%B0%E5%95%9F%E7%94%A8 (Blog of Fu-Cheng-Ji-Ching-Fang, 2010, “Fu-Cheng-Ji-Ching-Fang Forum for Temple’s Event,” Retrieved February 6, 2010, from <http://blog.xuite.net/aquaroid168/twblog/158894269-%E5%BA%9C%E5%9F%8E%E9%9B%86%E6%85%B6%E5%9D%8A+%E5%BB%9F%E6%9C%83%E8%B3%87%E8%A8%A%E8%A8%E8%AB%96%E5%8D%80+%E9%87%8D%E6%96%B0%E5%95%9F%E7%94%A8>)

林開世

- 2009 〈移動的身體——一個遶境儀式的分析〉，見黃應貴（主編），《空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產》，頁 197-244。臺北：漢學研究中心。(Lin, Kai-shyh, 2009, “The Moving Body: Analysis of a Territorial Circumventing Ceremony,” pp. 197-244 in Ying-kuei Huang (ed.), *Space and Cultural Fields: Spatial Images, Practices and Social Production*. Taipei: Center for Chinese Studies.)

張英琦

- 2011 〈西港香科武陣之研究〉，國立臺南大學體育學系碩士論文。(Chang, Ying-chi, 2011, “The Research of Xigang Xiangke Martial Troupes,” Master Thesis, Department of Physical Education, National University of Tainan.)

張 珣

- 2002 〈祭祀圈研究的反省與後祭祀圈時代的來臨〉，《國立臺灣大學考古人類學刊》58: 78-111。(Chang, Hsun, 2002, “A Retrospective of the Scholarship on Ji-Shi-Chuan Theory and an Introduction to ‘De-Territorialism’,” *Bulletin of the Department of Anthropology* 58: 78-111.)

張耘書

- 2005 〈臺灣十二婆姐陣之研究〉，國立臺南大學臺灣文化研究所碩士論文。(Chang, Yun-su, 2005, “The Studies on the Army of the 12 Bojie in Taiwan,” Master Thesis, Graduate Institute of Taiwan Culture, National University of Tainan.)

張瑞芳

- 2011 〈人格統整與靈性發展——一位青少男參與八家將的故事〉，銘傳大學教育研究所碩士論文。(Chang, Ruei-fang, 2011, “Personality Integrity and Spiritual Development: A Story about a Youngster Joining Ba Chia Chiang,” Master Thesis, Graduate School of Education, Ming Chuan University.)

張慶雄

- 2005 〈台南鹿陶洋宋江陣之研究〉，國立臺南大學體育教育學系碩士論文。(Chang, Ching-hsiung, 2005, “The Research of Song-jiang Battle Array at Tainan Lutaoyang,” Master Thesis, Department of Physical Education, National University of Tainan.)

梅慧玉

- 1996 〈交陪境與禮數：以臺南市安平區的二次醮儀為例〉，見莊英章、潘英海（編），《臺灣與福建社會文化研究論文集》（三），頁 145-177。臺北：中央研究院民族學研究所。(Mei, Hui-yu, 1996, “Friendship Circle and Politeness: Examination on the Second Temple-Ritual at Anping Area of Tainan,” pp. 145-177 in Ying-chang Chuang and Ying-hai Pan (eds.), *Symposium of Study on Taiwan and Fujian, Vol. 3*. Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica.)

許耿肇、簡辰全、施威宇、黃文皇、黃彥齊、林佳蕙

- 2013 《臺南老神明會研究》。臺南：臺南市政府文化局。(Xu, Geng-zhao, Chen-quan Jian, Wei-yu Shi, Wen-huang Huang, Yan-qi Huang, and Jia-hui Lin, 2013, *The Old Worshipping Associations in Tainan City*. Tainan: Cultural Affairs Bureau, Tainan City Government.)

郭益昌

- 2011 〈扮將：嘉義市八家將的表演性質與暴力形式〉，國立清華大學人類學研究所碩士論文。(Guo, Yi-chang, 2011, “Performing Jiajiang: Performance and the Violence Form of Bajiajiang in Jiayi,” Master Thesis, Institute of Anthropology, National Tsing Hua University.)

郭偉智

- 2010 〈台南天子文生七響陣〉，國立臺南大學體育學系碩士論文。(Guo, Wei-jr, 2010, “Tian-Zih-Wun-Sheng Ci-Siang Zhen in Tainan,” Master Thesis, Department of Physical Education, National University of Tainan.)

陳振誠

- 2008 〈台灣跳鼓陣之研究〉，國立臺東大學體育教學碩士在職專班碩士論文。(Chen, Jenn-chen, 2008, “Research of Taiwanese in Tiaogujhen,” MBA Thesis, Department of Physical Education, National Taitung University.)

陳梅卿

- 1994 〈西羅殿廣澤尊王遶境活動〉，《國立成功大學歷史學報》20: 275-302。(Chen, Meiching, 1994, “The Circumvention of the Deity Guang-Ze-Zun-Wang at Xi-Luo Temple,” *Cheng Kung Journal of Historical Studies* 20: 275-302.)

陳緯華

- 2008 〈靈力經濟：一個分析民間信仰活動的新視角〉，《台灣社會研究季刊》69: 57-106。(Chen, Wei-hua, 2008, “The Economy of Magical Power: A New Perspective for the Analysis of Folk Religion,” *Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies* 69: 57-106.)

黃文博

- 2010 〈七股鄉與刈香〉，《南瀛文獻》9: 132-145。(Huang, Wen-bo, 2010, “Chi-Gu and Procession,” *Nanying Historica* 9: 132-145.)

黃名宏

- 2009 〈吟歌演武誓成師——西港仔香境傳統陣頭的宗教性格〉，國立臺南大學臺灣文化研究所碩士論文。(Huang, Ming-hong, 2009, “The Religion Capacity of Traditional Processional Troupes in Hsikang’s Religious Festival,” Master Thesis, Graduate Institute of Taiwan Culture, National University of Tainan.)

趙家民、涂智慧、吳琬蓉、巫忠晉

- 2012 〈參與動機、活動體驗、文化認同與社區意識關係之研究——以北港藝閣遶境活動為例〉，《文化事業與管理研究》10: 88-115。(Chao, Chia-min, Chih-hui Tu, Wan-jung Wu, and Chung-chin Wu, 2012, “The Study of Relationship among Participating Motivations, Experience, Cultural Identity and Sense of Community—A Case Study of Beigang YI-KO,” *Journal of Cultural Enterprise and Management* 10: 88-115.)

蔡文成

- 2000 〈「庚辰歲次祀典大天后宮媽祖遶境」之探討〉，《臺南市文化資產》2: 6-22。(Tsai,

Wen-cheng, 2000, "A Study on Mazu's Territorial Circumvention of the Great Mazu Temple, 2000," *Cultural Heritage of Tainan City* 2: 6-22.)

蔡慧敏

2001 〈青少年參與家將團的背景及影響——以官將首少年為主〉，東吳大學社會工作學系碩士論文。(Tsai, Huei-min, 2001, "The Background of Teenager's Participation in Jiajiang Troupes and Its Influences," Master Thesis, Department of Social Work, Soochow University.)

蕭百興

1990 〈清代臺灣(南)府城空間變遷的論述〉，國立臺灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。(Xiao, Bai-xing, 1990, "Discourses on Space Changes of Fu-Cheng in Qing Dynasty," Master Thesis, Graduate Institute of Building and Planning, National Taiwan University.)

賴銘傳

2012 〈台南西港雙張廊大鼓花陣之研究〉，國立臺南大學體育學系碩士論文。(Lai, Ming-chuan, 2012, "The Study of the Shuangzhangbu Da-Gu-Hua Formation in Shigang of Tainan," Master Thesis, Department of Physical Education, National University of Tainan.)

B. 外文部分

Bourdieu, Pierre

1984 *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Richard Nice (trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press.

Brückner, Dominik

2003 *Geschmack: Untersuchungen zu Wortsemantik und Begriff im 18. und 19. Jahrhundert: Gleichzeitig ein Beitrag zur Lexikographie von Begriffswörtern*. Berlin: De Gruyter.

Casanova, José

2011 "The Secular, Secularizations, Secularisms," pp. 54-74 in Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, and Jonathan VanAntwerpen (eds.), *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press.

Chau, Adam Yuet

2006 *Miraculous Response: Doing Popular Religion in Contemporary China*. Stanford, CA: Stanford University Press.

2008 "The Sensorial Production of the Social," *Ethnos* 73(4): 485-504.

Chau, Adam Yuet (ed.)

2011 *Religion in Contemporary China: Revitalization and Innovation*. New York: Routledge.

Coulangeon, P. and Y. Lemel

2007 "Is 'Distinction' Really Outdated? Questioning the Meaning of the Omnivorization of Musical Taste in Contemporary France," *Poetics* 35(2-3): 93-111.

Eyal, Gil

2013 "Spaces between Fields," pp. 158-182 in Philip S. Gorski (ed.), *Bourdieu and Historical Analysis*. London: Duke University Press.

- Featherstone, Mike
1990 "Perspectives on Consumer Culture," *Sociology* 24(1): 5-22.
- Feuchtwang, Stephan
2001 *Popular Religion in China: The Imperial Metaphor*. Richmond, UK: Curzon.
- Finke, Roger
1990 "Religious Deregulation: Origins and Consequences," *Journal of Church and State* 32(3): 609-626.
1997 "The Consequences of Religious Competition: Supply-side Explanations for Religious Change," pp. 46-65 in Lawrence A. Young (ed.), *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*. London: Routledge.
- Gronow, Jukka
1997 *The Sociology of Taste*. London; New York: Routledge.
- Gorski, Philip S.
2013 "Bourdieuian Theory and Historical Analysis: Maps, Mechanisms, and Methods," pp. 327-366 in Philip S. Gorski (ed.), *Bourdieu and Historical Analysis*. London: Duke University Press.
- Hennion, Antoine
2005 "Pragmatics of Taste," pp. 131-144 in Mark D. Jacobs and Nancy Weiss Hanrahan (eds.), *The Blackwell Companion to the Sociology of Culture*. Oxford: Blackwell.
2007 "Those Things That Hold Us Together: Taste and Sociology," *Cultural Sociology* 1(1): 97-114.
- Iannaccone, L. R.
1997 "Rational Choice: Framework for the Scientific Study of Religion," pp. 25-45 in Lawrence A. Young (ed.), *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*. London: Routledge.
- Iannaccone, L. R., Roger Finke, and Rodney Stark
1997 "Deregulating Religion: The Economics of Church and State," *Economic Inquiry* 35(2): 350-364.
- Jordan, David K.
1972 *Gods, Ghosts, and Ancestors: The Folk Religion of a Taiwanese Village*. Berkeley: University of California Press.
- Lipovetsky, Gilles
2006 *Le bonheur paradoxal: Essai sur la société d'hyperconsommation*. Paris: Gallimard.
- Ollivier, Michèle
2011 "Revisiting Distinction: Bourdieu without Class?" pp. 21-37 in Alan Warde (ed.), *Cultural Consumption, Classification and Power*. London: Routledge.
- Sangren, Paul Steven
2000 *Chinese Sociologies: An Anthropological Account of the Role of Alienation in Social Reproduction*. London: Athlone Press.
- Stark, Rodney and Roger Finke
2000 *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press.

Sutton, Donald S.

2003 *Steps of Perfection: Exorcistic Performers and Chinese Religion in Twentieth-Century Taiwan*. Cambridge, MA; London: Harvard University Asia Center.

Taylor, Charles

2011 “Western Secularity,” pp. 31–53 in Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, and Jonathan VanAntwerpen (eds.), *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press.

Turner, Victor

1969 *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. London: Routledge.

Turner, Victor and Edith Turner

1978 *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. New York: Columbia University Press.

Tyrell, Hartmann

1998 “Handeln, Religion und Kommunikation—Begriffsgeschichtliche und systematische Überlegungen,” pp. 83–134 in Hartmann Tyrell, Volkhard Krech, and Hubert Knoblauch (eds.), *Religion als Kommunikation*. Würzburg: Ergon Verlag.

Warde, Alan

1997 *Consumption, Food and Taste: Culinary Antinomies and Commodity Culture*. London: Sage.

2011 “Dimensions of a Social Theory of Taste,” pp. 78–93 in Alan Warde (ed.), *Cultural Consumption, Classification and Power*. London: Routledge.

Wolf, Arthur P. (ed.)

1974 *Religion and Ritual in Chinese Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.

“Taste Mobilization” in the Ritual of Taiwanese Folk Religion: Parade Troupes, Taste-Community and Religious Government

Wei-hsian Chi

Associate Research Fellow

Institute of Sociology, Academia Sinica

ABSTRACT

While existing research on religion has documented the interplay between modernization and folk religion in Taiwan well, the notion of taste appears to be analytically absent from the current literature. In this paper, I illustrate how taste serves as an insightful framework for approaching sociology of religion. I begin with the ritual activity of territorial circumvention, and show new forms of religious grouping resulting from it. I further examine how taste takes place in activities of territorial circumventions, with a particular focus on its discursive and institutional dimensions. Specifically, my analysis demonstrates how the taste structure organizes different discourses of the religious field. From an institutional perspective, I show three types of religious grouping based on the taste mobilization. Such religious groupings invite people of different social statuses to take part in the religious field. The emerging religious phenomena discussed here shed light on the multiple dimensions of modern religious government.

Key Words: territorial circumvention, parade troupes, religious field, religious taste, bodily technique